

DOMINASI DAN LEGITIMASI KEKERASAN SEKSUAL PEREMPUAN DALAM TRADISI RONJHENGAN DI MADURA

Khairiyanto

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: khairiyanto1992@gmail.com

Matroni

STKIP PGRI SUMENEP

Email: matroni@stkipgrisumenep.ac.id

Abstrak

Dalam Konteks Gender, Budaya Patriarkhi sering diindikasikan kepada suami. Wacana Gender semakin berlebihan membahas tentang hal-hal yang telah terjadi secara terbuka antara lain: subordinasi, kekerasan, pelecehan seksual terhadap perempuan. Di sisi lain, di satu sisi budaya juga ikut berperan dalam membentuk wacana gender dimana peran perempuan selalu dinilai negatif. Dalam kasus di sini, *Ronjhengan* adalah perempuan yang kurang diminati oleh masyarakat. *Ronjhengan* sebagai budaya sering mengesampingkan sisi perempuan yang mengeliminasi bahwa perempuan selalu terpojok dalam prakteknya khususnya tentang tubuh perempuan dan sisi lain, budaya sebagai aspek yang penting dalam kehidupan masyarakat Madura. Dalam penelitian tersebut, budaya *Ronjhengan* yang sedang Madura, akan dikaji melalui dalam berbagai perspektif cerita dari Ahmad Muhklis Amril selanjutnya disebut Mushlish. Analisis penelitian menggunakan teori agen-struktur Pierre Boerdieu, lanjut yaitu Boerdieu. Konteks tersebut menjelaskan bahwa (Habitus: Agen x Modal) + Ranah: Praktik, Subtansi doxa sebagai nilai yang perlu dibangun atau dijadikan praktik kesenjangan sosial bagi perempuan untuk mengembalikan posisi harkat-martabat perempuan dalam society

Kata kunci : *Ronjhengan*, Agen Struktur, Pelecehan Seksual.

Abstract

In Context of Gender, Patriarchal Cultural often was indicated to husband. Discourse of Gender more excessive discussed about it which have occurred publicly including: subordination, violence, sexual harassment for women. On the other hand, one side, the cultural too have followed to role in forming discourse of gender where role of women always is valued negative. In the case here, *Ronjhengan* is specially women less obtainable interest of well. *Ronjhengan* as cultural often put women side eliminated that women is always cornered in practice it specially about women body and other side, cultural as aspect of importing in life community Madura. in the research, cultural of *Ronjhengan* which is being Madura, will be studied through in perspective sort story from Ahmad Muhklis Amril further continue called Mushlish. the research analyses used theory of structuration-agent Pierre Boerdieu, continue namely Boerdieu. the context explain that (Habitus: Agen x Modal)+Ranah: Practect, Subtansi doxa as value which necessary construction or being practice of social gap for women to restore position harkat-martabat women in society

Keyword: *Ronjhengan*, Structuration-Agent, Sexual Harassment.

A. Pendahuluan

Tantangan terbesar di kalangan akademisi, ialah memberikan kontribusi keilmuan ke khalayak umum agar berimplikasi besar pada kehidupan mereka. Selama ini, ilmu pengetahuan selalu diafirmasikan dengan model positivistik yang menekankan pada aspek kebenaran sains sebagai titik ukurnya (Asfi Manzilati, 2017, v). Dikotomi positivistik ilmu pengetahuan memiliki pengaruh besar pada perkembangan studi akademik sampai saat ini. Termasuk kaitannya dengan ilmu humaniora yang sebenarnya merupakan studi dinamis yang sesuai dengan perkembangan kehidupan manusia (Thoriq Aziz Jayana. 2018, hal. 154-155). Peran positivistik yang muncul ke permukaan, menjadi bayang-bayang keilmuan humaniora berada pada batas-batas keterkungkungan sains yang menjustifikasi peran manusia. Aspek ini sangat bertolak belakang dengan ilmu humaniora yang lebih kepada humanisasi sebagai bentuk “proses” bukan pada bentuk “pasti” sebagaimana sains. Dalam pada itu, feminisme melihat bahwa peran keilmuan yang mengacu pada positivistik merupakan konstruksi sosial dan bersifat partikular, sehingga penuh dengan bias kultur dan gender (Nona Glazer. 1981, hal. 177).

Dengan begitu, gender sendiri menjadi kajian yang begitu familiar di kalangan akademisi dan pengamat feminisme. Kemunculan gender menjadi proyek tersendiri untuk menelaah berbagai bentuk persoalan yang muncul tentang keperempuanan dan adanya bias gender (Kaslina. 2015, hal. 107-108). Beragam tulisan dalam bentuk buku, jurnal, dan penelitian begitu beragam untuk memotret persoalan gender. Dalam pada itu, potret tentang gender yang dihasilkan oleh beberapa peneliti yang kompeten dalam bidang tersebut melihat adanya kesenjangan sosial, subordinasi, marginalisasi, stereotip, kekerasan, dan bentuk lainnya yang terjadi kepada perempuan (Frestiana Dyah Mulasari. 2015, hal. 255). Perempuan dalam konteks ini menjadi persoalan yang pelik karena selalu mendapat diskriminasi baik dalam agama, budaya, atau pun tempat dimana ia bekerja. Persoalan tersebut mengundang beberapa peneliti untuk menyuarakan suara perempuan yang kurang mendapatkan haknya di publik.

Ragam kasus dalam gender tampaknya menjadi persoalan bersama. Sebab yang menjadi kajian dalam wilayah gender ialah mengenai hak perempuan yang sebenarnya juga memiliki hak yang sama dengan laki-laki. Pada konteks agama, peran perempuan kemudian terbatas oleh hasil teks agama yang sering kali menyudutkan perempuan. Padahal perempuan memiliki hak untuk mendapatkan hak yang sama dengan laki-laki. Perempuan tidak hanya berada wilayah (ranah) dapur, sumur, dan ranjang. Pembatasan terhadap peran perempuan di ranah publik merupakan pencederaan terhadap hak-hak mereka sehingga perannya terbatas. Sisi lain, anggapan terhadap perempuan atau citra kepadanya begitu buruk. Keadaan tersebut menambah peran perempuan berada di ambang kehampaan. Bahwa perempuan memiliki hak suara dalam menyampaikan gagasan atau idenya di ranah publik (Samsinar Z. Moga. 2017, 177). Perempuan juga memiliki peran di mata publik sebagai figur yang tidak bisa dilepaskan dalam konteksnya dengan laki-laki. Sepantasnya, hak perempuan sebagaimana peran laki-laki, bukan hanya sebagai pelampiasan nafsu di atas ranjang. Namun, perempuan selama ini hanya dimaksudkan sebagai ibu dari anak-anak, melayani suami di rumah, dan melakukan pekerjaan rumah. Kodrat yang melekat pada perempuan tampak miris sekali. Apalagi muncul kasus mutilasi tubuh perempuan, pemerkosaan dan berujung pada kematian (www.komnasperempuan.go.id. 2019). Kejadian tersebut menambah pilu perempuan sebagai figur yang seharusnya mendapatkan akses yang baik pada publik.

Dalam pada itu, penting kiranya melihat istilah gender berkenaan dengan aspek-aspek sosial atau kemasyarakatan yang berkaitan dengan seks (Raymond J. Corsini, 1999. 405). Kemudian Corsini memberikan rincian bahwa sifat maskulin (*masculinity*) dan feminin (*femininity*) yang dipengaruhi dengan kebudayaan, simbolik, stereotipe dan pengenalan diri (Raymond J. Corsini, 1999. 405). Pengertian lainnya, gender ialah merujuk pada

karakteristik-karakteristik sosial, seperti perbedaan gaya rambut, gaya pakaian-jenis pakaian dan aktifitas lain yang secara kultural dipelajari (Nasaruddin Umar, 2002. 3). Dalam pada itu pula, bahwa gender adalah konstruksi sosial atau budaya pada seseorang yang lahir sebagai perempuan (Mohammad Sodik, 2004. x-xi). Dengan begitu, gender merupakan konstruk atau stereotype sosial yang disesuaikan dengan keadaan seseorang terlahir sebagai laki-laki atau perempuan.

Dalam prosesnya, konstruk sosial yang diberlakukan pada perempuan dan laki-laki ialah: bahwa perempuan mudah menangis, lemah, cenderung menggunakan perasaannya daripada nalarnya. Begitu juga sebaliknya, perlakuan yang dilakukan pada laki-laki yang kuat, cenderung menggunakan nalarnya daripada perasaannya. Model-model semacam itu banyak ditemukan dalam ranah sosial, sehingga antara perempuan dan laki-laki mendapatkan penegasan yang berbeda. Pemberlakuan hal demikian memang tidak dapat dipungkiri adanya sebagai suatu identitas yang melekat pada sosok perempuan dan laki-laki. Konstruk sosial semacam itu sebenarnya mencitrakan bahwa laki-laki lebih kuat daripada perempuan (Nan Rahminawati, 2001. 277). Maka perempuan harus mengikuti laki-laki dalam segala hal. Artinya, perempuan tidak memiliki peran yang penting dalam kehidupan sosial masyarakat. Sebab itu pula, karena ideologi gender yang bias, atau budaya patriarki yang dominan (A. Nunuk P. Murniati, 2004. 247).

Pada sisi lain, superioritas laki-laki dalam kehidupan sosial begitu tampak daripada perempuan. Istilahnya, perempuan tidak boleh mengambil keputusan, menyampaikan suara di depan publik, serta hal berkenaan dengan yang lainnya. Adapun yang demikian, bahwa peran perempuan dalam ranah sosial tidak memiliki akses yang memadai dan berkaitan dengan struktur yang terdapat dalam masyarakat yang masih kurang mendukung terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender (Arbaiyah Prantiasih, 2014. 2). Apapun tentangnya, stereotype yang melekat dipandang sesuatu yang 'harus' dan tidak 'boleh' ditawarkan. Termasuk kaitannya dengan budaya yang berperan penting dalam kehidupan masyarakat. Budaya juga menjadi subjek patriarki atas praktik yang terjadi dalam melibatkan perempuan sebagai objeknya. Sebagaimana yang terjadi dalam budaya *Ronjhengan*.

Ronjhengan dalam konteks ini merupakan budaya masyarakat Madura. Adapun mengenainya ialah suatu praktik budaya yang telah diwariskan selama bertahun-tahun dan menjadi sistem yang harus dilakukan oleh generasi masyarakat Madura. Pada konteks itu, *Ronjhengan* adalah budaya yang tidak bisa dilepaskan ketika seorang perempuan sudah menginjak usia dewasa dan siap menikah dan penting melakukan upacara selamat tersebut. Sebagai suatu bagian dalam kehidupan masyarakat, praktik demikian sudah berlangsung sejak lama. Dikatakan demikian, upacara yang dianggap paling penting dan sangat fenomenal tersebut perlu dilakukan oleh perempuan dewasa. Sebagai dari suatu budaya, ia perlu dilakukan agar tidak mendapatkan karma dari nenek moyangnya.

Dalam aktualitasnya, *Ronjhengan* tidak bisa dilepaskan dari masyarakat Madura yang sudah sejak lama melakukan praktik demikian. Tidak bisa dipungkiri pula bahwa keberadaannya menjadi bagian yang tidak bisa dilepaskan begitu saja. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Muchlish, dalam cerpen berjudul *Ronjhengan*, ialah:

“Ya, orang di kampung kami percaya, bagi perempuan-perempuan yang pernah melaksanakan selamat, akan selalu menambah hasrat bagi suami mereka, menambah gairah, menambah kenikmatan dalam bersetubuh, tersebut kelamin mereka akan terasa wangi dan kering. Tetapi bila tidak, orang-orang di kampung kami meyakini, mereka akan terlalu binal, kelamin mereka akan terasa bau, becek dan suami-suami mereka akan cepat bosan. Bahkan suatu waktu, kata Ibu —bicara tanpa halangan—seorang suami dari tetangga kami, sampai kewalahan, sampai pingsan. (Ahmad Muchlish Amrin, 2009. 224)”

Hanya saja, dalam praktik *Ronjhengan* banyak menyudutkan perempuan. Singkatnya, praktik *Ronjhengan* menjadikan tubuh perempuan sebagai objek. Tubuh perempuan yang menjadi objek dari acara selamatannya tersebut, pada satu sisi menjadi legalitas formal dan pada sisi lain suatu pelecehan. Modus yang diungkapkan di permukaan ialah sunat pada perempuan agar tidak menjadi binal dan liar. Dalam arti, budaya *Ronjhengan* menjamin bahwa perempuan tidak akan binal ketika melakukan praktik demikian. Meskipun tidak dapat dipungkiri, ada hal yang merugikan pihak perempuan. Adanya pelecehan seksual tersebut dibudayakan dalam praktik *Ronjhengan*. Nalar-konseptual yang membentuk praktik tersebut, sebagai suatu kepercayaan masyarakat agar anak-anaknya/generasi selanjutnya tetap ikut andil dalam mempraktikkan *Ronjhengan*.

Dengan telaah yang demikian, bahwa praktik *Ronjhengan* sebagai objek dan analisa dari penelitian ini. Penelitian ini menyoal praktik tersebut karena mengandung unsur pelecehan seksual. Pemeran dari budaya tersebut adalah masyarakat yang mempercayai seorang dukun yang tidak lain, seorang laki-laki yang dianggap memiliki kesaktian karena ilmu yang dimilikinya berdasarkan keturunan dari nenek moyangnya. Mengenai penelitian *Ronjhengan* itu sendiri, melalui cerpen yang ditulis oleh Muchlish. Melalui cerpen tersebut Muchlish ingin memunculkan kesadaran pada masyarakat, bahwa praktik demikian akan menyudutkan perempuan secara psikologis. Dengan pembacaan pada sumber teks cerpen Muchlish, peneliti menggunakan teori strukturasi-agen Boerdieu. Dengan begitu, akan tampak bagaimana strukturasi dan agen membentuk suatu dialektika yang saling bersinergi. Pendekatan Boerdieu sangat membantu dalam melacak akar persoalan yang terjadi dalam budaya *Ronjhengan*.

B. Metode Penelitian

Bourdieu menyaksikan kesenjangan yang terjadi dalam rumpun teori sosial yang saling memaksakan kehendak objek dan subjek. Kedua aliran yang saling mengklaim kebenaran ialah subjektivisme dan objektivisme. Perdebatan antara keduanya menjadikan Boerdieu perlu terlibat dalam mendamaikan kedua aliran tersebut. Dalam arti, ia menelaah kemudian mengkritik salah satu keduanya, yang berakhir pada konsepsinya tentang peran penting keduanya. Adapun kritik sekaligus solusi pada keduanya dapat dilihat sebagai berikut (Nanang Krisdinanto, 2014. 195-196):

Pertama, kritik Boerdieu pada subjektivisme yang melihat struktur sosial sebagai kumpulan tindakan dan strategi-strategi individual menjadikan pendekatan ini tidak mampu mengulas kemunculan susunan objektif strategi-strategi individu dalam perjuangan hidupnya. (Wacquant dalam Bourdieu dan Wacquant: 1992).

Kedua, kritik Boerdieu pada objektivisme ialah: (1) menekankan penjelasan dalam kerangka material yang menitikberatkan pada kejelasan dan stabilitas tatanan objektif, (2) objektivisme menolak representasi-representasi makna yang dibangun oleh agen-agen sosial, (3) pendekatan objektivisme mengalami keterputusan antara pengetahuan teoritis dan pengetahuan praktis. (Calhoun: 1993).

Ketiga, Boerdieu menjembatani atau memberikan solusi pada peran subjektivisme-objektivisme sebagai ruang dialektis: pendekatan yang mempertautkan atau mengintegrasikan antara agen dan struktur. Cara berpikir ini melihat bahwa struktur objektif dan representasi-representasi subjektif, agen dan pelaku, terjalin berkelindan secara dialektis.

Asumsi demikian memunculkan peran penting bagi keberlangsungan pembacaan terhadap realitas sosial sehingga ada titik temu yang mempertemukan dua rumpun kajian teori sosial pada satu pijakan. Sumbangan Boerdieu dalam bidang kajian teori sosial begitu mendalam, mengingat antara subjektivisme dan objektivisme ada pada proses dialektis. Artinya, Boerdieu menjadikan dua kutub yang saling bersenyawa. Kemudian ia

memperkenalkan teorinya dengan sub pada bagian tertentu dengan satu term yang satu sama lainnya saling berkaitan. Teorinya dibangun dalam empat hal, yaitu:

1. *Habitus* merupakan suatu sistem yang dibangun melalui disposisi-disposisi (skema-skema persepsi, pikiran, dan tindakan yang diperoleh dan bertahan lama). Dalam hal ini, ialah peran agen individu yang mengembangkan disposisi tersebut sebagai suatu nilai dari kondisi yang ia hadapi dan menjadi ruang lingkungannya. Kenyataan ini disebut sebagai suatu bangunan mengenai agen sebagai subjek dan ruang sosial sebagai objeknya, yang keduanya saling mempengaruhi satu sama lainnya. Dalam hal ini *habitus* dihasilkan dan diproduksi secara tidak sadar, tanpa ada tujuan disengaja terhadap hubungan, tanpa ada konsentrasi yang sadar (Bourdieu, Pierre. 1984. 170).
2. *Arena* merupakan suatu jaringan, struktur atau sekumpulan hubungan yang dapat berupa intelektual, agama, edukasi, budaya, dan aspek yang berkenaan lainnya (Z. Navarro. 2006. 18).
3. *Modal* tidak hanya berkuat pada persoalan ekonomis saja. Dalam pandangan Bourdieu diperluas melampaui gagasan aset material kapital yang dapat berupa modal sosial, modal budaya, atau modal simbolik. *Modal* mencakup nilai jejaring sosial, yang bisa digunakan untuk memproduksi atau mereproduksi ketidaksetaraan (K.J. Sihotang. 2012. 80).
4. *Doxa* merupakan kombinasi antara norma dan kepercayaan ortodoks dan heterodoks melalui asumsi yang tidak terucapkan. *Doxa* juga dapat dipahami sebagai nilai ketaatan pada hubungan urutan karena struktur, mereka tidak terpisahkan di dunia nyata, dan dunia pikiran diterima sebagai bukti keberadaan diri (K.J. Sihotang. 2012. 80).

C. Hasil dan Pembahasan

1. Analisis Strukturasi-Agen Boerdieu pada Praktik *Ronjhengan*

Dalam hal ini, *Ronjhengan* dapat dipahami sebagai suatu struktur budaya yang menjadi bagian tidak terpisahkan pada kehidupan masyarakat Madura. *Ronjhengan* merupakan struktur dari masyarakat yang sudah bertahan sejak lama dimana para agen/masyarakat mempertahankannya. Pola ini menjadi struktur nalar atau kesadaran suatu masyarakat yang memang penting dipertahankan. Pada konteks ini *Ronjhengan* suatu kesadaran yang harus dipertahankan dan menjadi bagian penting. Bagi masyarakat Madura, *Ronjhengan* merupakan warisan dan menjadi mindset yang sudah tertanam dalam pemikirannya. Ada ruang sadar yang mengkonstruksi agar budaya tersebut dipertahankan.

Dalam pada itu, ada proses kulturasi lisan yang terus dipraktikkan dalam ruang konvensional pemikiran masyarakat Madura. Hal demikian sudah ada ketika masyarakat belum sepenuhnya memahami bahwa praktik tersebut baik ataupun tidak. Keberadaannya diterima dan tidak boleh dipertanyakan apalagi ditentang karena jika demikian yang dilakukan akan mendapatkan sanksi sosial. Dikatakan demikian karena struktur yang sudah berlangsung sejak lama perlu dipertahankan dan tidak perlu ditentang. Keadaan ini merupakan suatu bagian dari arena dan modal oleh kelompok masyarakat yang menyadari pentingnya praktik tersebut.

Aspek inilah yang kemudian menjadi suatu modal patriarki praktik *Ronjhengan* pada generasi selanjutnya. Dengan modal itu pula, masyarakat perlu menyadari bahwa keberadaan *Ronjhengan* suatu momentum pada arena yang ditasbihkan telah mendapatkan legitimasi dari seluruh struktur. Tentu saja, keadaan demikian memberikan aspek nilai yang terpatri dalam ruang kesadaran. Lebih lanjutnya, *Ronjhengan* sebagai budaya perlu dilegimitasi, dipahami pada generasi selanjutnya, dan kemudian dijadikan ruang interaksi pada praktik sosial. Guna mencapai suatu kenyataan patriarki tersebut, maka penting adanya agen yang memotorinya. Agen yang memotori ini

kemudian mempertahankan dengan pola-pola konstruksi mitologis yang sudah sejak lama dijadikan nilai dasar.

Praktik dalam analisis ini diambil dari suatu pandangan Mukhlis melalui cerpennya yang berjudul *Ronjhengan*. Aspek paling fundamental dalam cerpen tersebut menekankan adanya budaya *Ronjhengan* sebagai suatu unsur keselamatan yang perlu dilakukan oleh perempuan dewasa. Penggambaran yang dilakukan oleh Mukhlis dalam cerpen tersebut, sangat mengandung nilai lokalitas dan penuh makna. Cerpen tersebut, menggambarkan tokoh Pulanti yang secara sadar bahwa praktik *Ronjhengan* banyak merugikan perempuan dewasa. Dengan kesadarannya, ia merasakan budaya patriarki tersebut menyudutkan perempuan dalam suatu bilik yang menekan dirinya ke wilayah yang akut. Akut disini dimaknai sebagai peran sentral laki-laki yang dianggap tokoh penting di masyarakat, memiliki legitimasi yang bisa melakukan *Ronjhengan*.

Pada satu konstruk tertentu, peran orang tua, Ibu dan Ayah sangat berperan sentral dalam praktik tersebut. Namun, Muchlish banyak menggambarkan peran Ibu yang notabene tidak menolak budaya tersebut. Kelihatannya, peran Ibu di sini berperan sentral dalam menyuburkan budaya patriarki melalui budaya *Ronjhengan*. Kesadaran tersebut ditentang oleh Pulanti yang secara habitus sudah merasakan adanya hal yang kurang memberikan keuntungan dalam budaya *Ronjhengan*. Kesadaran tersebut, tampaknya berada pada kenyataan keterlibatan agen yang memiliki kekuatan tertentu telah membawa tubuh perempuan sebagai bahan yang dipertontonkan.

Pada sisi lain, tokoh yang dianggap memiliki kekuatan di luar manusia biasa, yaitu Ke Sariye, begitu menikmati adanya praktik tersebut. Dalam pada itu, peran Ke Sariye sebenarnya adalah peran pewaris tokoh pendahulunya. Sebabnya masyarakat mempercayai begitu saja peran Ke Sariye sehingga yang diucapkan benar, dan melawannya akan mendapatkan sanksi tertentu. Sebagai agen yang dipercaya oleh masyarakat karena mengemban tugas yang mulia dari pendahulunya menjadikannya disegani di kelompok masyarakat. Adalah benar ketika Ke Sariye mengatakan sesuatu pada masyarakat akan diterima tanpa ada pertimbangan yang berarti.

1. Kesadaran Pulanti Terhadap Budaya Patriarki *Ronjhengan*

Habitus individu merupakan hasil sejarah pengalaman hidup seorang aktor, kemudian terinternalisasi dalam dirinya, kemudian digunakan untuk merasakan, memahami, menyadari, dan menilai sosialnya (George Ritzer dan Goodman. 2003. 522). Dalam pada itu, habitus juga menyiratkan arti penting adanya perlakuan individu sebagai agen yang memiliki kesadaran akan adanya suatu hal atau kenyataan yang diinternalisasikan pada ruang kesadarannya sebagai bagian dari struktur masyarakat. Internalisasi dalam diri agen sebenarnya terjadi karena ia merasakan dan memahami ada suatu kenyataan yang berkebalikan dari dunia kesadaran dirinya sebagai masyarakat. Agen di sini, melihat adanya ketidaksinambungan peran dirinya bahwa perlu ada perubahan yang jelas untuk mengimbangi budaya yang ia pahami. Pada kesempatan lainnya, agen ini mencoba mendialektikkan dirinya dengan keadaan dimana ia berada dan hidup.

Aspek yang penting dalam peran agen dalam melihat kenyataan atau ketidaksesuaian suatu langkah yang menghuni ruang kesadarannya. Pada kenyataan itulah, ada proses dialektis antara dirinya sebagai agen yang sadar dengan konstruk budaya patriarki. Hal yang penting dalam proses agensi ialah tidak menerima mentah-mentah struktur masyarakat. Agensi menginternalisasi struktur, namun juga mempunyai ruang-ruang reflektif atas kerja rasionalnya, prinsip-prinsip, strategi-strategi sebagai saringan sebelum agensi mengimprovisasinya (Nanang Krisdinanto. 2000).

Begitu juga yang terjadi pada Pulanti yang sudah merasakan adanya kejanggalan dalam praktik *Ronjhengan*. Kesadaran Pulanti sebagai agen dalam struktur budaya masyarakat sekitarnya, telah tampak pada keengganannya mengikuti praktik *Ronjhengan*. Namun, Pulanti tidak bisa berbuat apapun dihadapan Ibu dan Ayah, ataupun struktur budaya yang melingkupinya. Hal ini tampak pada apa yang dikatakannya:

“Aku masih terngiang kata-kata Ibu, katanya aku sudah menginjak dewasa, usiaku sudah lima belas tahun, aku harus mengikuti selamatan *Ronjhengan*. Meski aku tidak suka, Ayah dan Ibu memaksaku, karena semua ini adalah adat di kampung kami...” (Ahmad Muchlish Amrin. 223-224)

Dalam hal tersebut, bahwa kesadaran muncul dari Pulanti, bahwa praktik *Ronjhengan*, telah membawa dirinya pada wilayah ketidaksanggupannya pada konstruk masyarakat yang patriarki. Namun, ia menyadari keadaan dirinya juga yang tidak dapat melakukan apa-apa ketika dihadapkan dengan dua orang yang dianggapnya memiliki kedekatan emosional dengan dirinya, yaitu Ayah dan Ibunya. Hanya saja, kesadarannya itu muncul daripada teman-temannya seperti Hossina, Annisa’, Sunabiye, Subina dan Salama. Mereka semua tidak berkutik dihadapan Ke Sariye yang dianggap tetua. Teman-temannya tersebut hanya menerima dan tidak mau memberontak sebagaimana dirinya. Seperti tertulis sebagai berikut:

“Sssssttttt! Ikuti saja. Jangan banyak bicara biar lelakumu tidak batal.” Kata Annisa’. (Ahmad Muchlish Amrin. 226) “Sssstttt!!! Jangan mengganggu,” ketus Subina (Ahmad Muchlish Amrin. 230).

Jelasnya, konstruk yang dibangun dalam budaya *Ronjhengan*, tidak boleh membantah pada suatu konstruk yang menjadi ketetapan bagaimanapun alasan yang dikemukakan. Ada hal yang membatasi dalam keadaan dimana agen tidak boleh mempertanyakan semua lelatu yang memang disepakati. Namun, Pulanti menyoal tersebut tetapi mendapatkan jawaban yang sama sekali tidak ia harapkan.

2. Pertarungan Agensi dan Pemilik Modal “Status Sosial”

Arena adalah sejenis pasar kompetisi berbagai jenis modal (ekonomi, kultur, sosial, simbolik) digunakan dan disebar. Arena merupakan lingkungan kekuasaan (politik) yang sangat penting bagi habitus seseorang (George Ritzer dan Goodman. 523-524). Dalam wacana ini, tampak bahwa ada proses dialektis antara habitus (agen) dengan budaya dimana agen tinggal dan menetap. Pada itu juga, arena menjadi perebutan bagi sekelompok pemilik modal dengan yang lainnya. Artinya, seseorang yang memiliki modal akan menjadi kuat daripada yang lainnya. Modal di sini perlu dipahami dalam struktur yang lainnya seperti kekuatan seseorang pada status sosial. Peranan modal sebagai status sosial menjadi kekuatan besar bagi sekelompok lainnya sehingga perebutan tidak dapat dihindarkan.

Demikian dapat dipahami dalam budaya *Ronjhengan*, dimana masyarakat mempunyai kepercayaan pada seseorang yang dianggap memiliki kekuatan magis. Konteks ini ialah Ke Sareya yang menjadi figur dalam pelaksanaan *Ronjhengan*. Sebagai seorang yang dianggap mempunyai keahlian dalam praktik *Ronjhengan*, ia mendapatkan kepercayaan dari masyarakat untuk tetap membina ataupun masyarakat sepakat bahwa ia orang yang dianggap mampu daripada sesepuh yang lain. Sebagai tokoh yang memiliki modal dalam status sosial, ucapan Ke Sareya merupakan sakral dan tidak dapat dibantah dengan alasan apapun. Ia pun mendapatkan status yang lebih tinggi daripada agen yang lainnya, semisal tokoh agama. Dengan modal yang demikian, status Ke Sareya dipandang penting dan tidak boleh ditentang oleh

siapapun. Bagi yang melawan ucapan Ke Sareya sama halnya melawan budaya atau adat istiadat yang sudah menjadi kesepakatan para leluhur.

Peranan Ke Sareya dalam konteks ini, menjadi orang yang dianggap sepuh sehingga tidak ada ungkapan yang salah ketika ia sudah mengucapkan perintah. Hal yang terjadi sebaliknya, ketika ucapannya disangkal akan mendapatkan sanksi sosial kepada yang menentang. Persoalan inilah yang membuatnya memiliki status lebih tinggi daripada agen lainnya seperti pemuka agama. Sebagaimana yang tertuang sebagai berikut:

“Aku takut, aku tak mau mengerti apa sesungguhnya selamatan ini? Aku hanya disuruh Ibu untuk mengikuti *Ronjhengan*, aku diantarkan olehnya, dititipkan pada Ke Sariye dengan membawa rerampatan, agar aku bisa menjadi perempuan dewasa layaknya perempuan-perempuan di kampungku... (Ahmad Muchlish Amrin.226)”

Dalam pada itu, agen yang memiliki usaha untuk keluar dari dikotomi modal sosial itu tidak dapat ia lakukan karena konstruk masyarakat yang kuat. Namun, Pulanti memiliki habitus sebagai agen yang tidak ingin menjadi korban dari keserakahan Ke Sareya. Ketakutan Pulanti akan praktik *Ronjhengan*, sudah ia rasakan terlebih dahulu. Meskipun tidak mengetahui betul praktik yang akan terjadi pada dirinya kemudian. Namun, ia tidak ingin tubuhnya tersebut dinikmati oleh Ke Sareya. Dinikmati di sini, karena ada syarat yang bertentangan dengan kesadaran dirinya sebagai perempuan. Sebagaimana yang tertuang sebagai berikut:

“Cepatlah dibuka, Bing!” Kemudian aku membukanya, ia melihat tubuhku, ia menyuruh membuka celana dalamku. Aku ragu. Aku tak bisa menolaknya, bila aku menolak, mungkin ia akan mengatakan pada Ayah dan Ibuku—lalu semuanya akan dimulai dari awal. Tidak. Aku takut pada mereka. Aku membuka celana dalamku. Ya, kini tak selembur kain pun menempel di tubuhku. Aku menutup kelamin dengan tanganku. Malu. “Perempuan yang menginjak dewasa dewasa harus dikhitan,” mulut kakek mengembek seperti kambing. “Dikhitan?” meski sudah tahu, aku tetap bertanya gemetar. “Ya, dikhitan. Ini masuk daftar *Ronjhengan*.” (Ahmad Muchlish Amrin. 235)

Pertarungan antara agen dan pemodal begitu tampak dalam hal tersebut. Kenyataan yang harus diterima oleh agen yang secara sadar tidak bisa berbuat apa-apa di depan pemilik modal sosial. Ada beberapa alasan yang menjadi bahan kenapa kesadaran agen tercederai: *pertama*, takut kepada orang tua (Ayah dan Ibu), yang secara legal menyerahkan anaknya kepada Ke Sareya (pemilik modal) sehingga rasa takut mengalahkan kesadaran itu sendiri. *Kedua*, rasa takut bahwa selamatan yang dilakukan akan gagal dan berakhir sia-sia sehingga ia memilih diam. Pertarungan di arena ini menjadi kenyataan yang tidak bisa dihindari oleh agen di depan pemilik modal.

3. Normalisasi dan Dominasi Kuasa Simbolik pada “Tubuh Perempuan”

Pada satu pengertian yang lain, Bourdieu mengatakan makna simbolik sebagai suatu kekerasan yang disebut dengan kekerasan simbolik atau kekerasan yang tak kasat mata (Pierre Bourdieu. 2010. 7). Hal demikian, bahwa kekerasan tidak hanya melulu bersandar pada konsep pemukulan, pemerkosaan atau bentuk diskriminasi yang lainnya. Namun, makna simbolik demikian tidak berlaku pada sesuatu yang bersifat nyata atau tampak. Akan tetapi, ada satu hal yang dapat menganggap tubuh perempuan sebagai suatu objek yang mendapat kekerasan secara simbolik. Sebagaimana yang terdapat dalam *Ronjhengan*, bahwa kekerasan pada tubuh perempuan menjadi riskan ketika keterlibatan sistem patriarki budaya di dalamnya.

Masyarakat yang notabene menjadikan *Ronjhengan* sebagai suatu budaya yang perlu dilestarikan ternyata mengandung unsur kekerasan secara simbolik pada tubuh perempuan. Praktik *Ronjhengan* yang dianggap sesuatu warisan tidak serta merta memberikan keluasaan bagi perempuan. Di balik praktiknya tersebut, tubuh perempuan mengalami diskriminasi simbolik. Daripada itu, kekuasaan tokoh—dalam konteks ini Ke Sareya—secara simbolik telah melakukan bentuk-bentuk kekerasan simbolik pada tubuh perempuan. Anehnya, perbuatan-perbuatan demikian masih dianggap sesuatu yang normal oleh masyarakat yang mempercayai *Ronjhengan* sebagai satu-satunya ajang pendewasaan perempuan. Pada pemaknaan lain, perempuan yang tidak melakukan selamatan *Ronjhengan* akan mendapatkan sanksi seperti mitos yang berkembang: alat vital becek, tidak menggairahkan dan anggapan sebagainya.

Pada kasus yang terjadi pada diri Pulanti sebagai tokoh yang tidak ingin melakukan praktik *Ronjhengan*, hanya karena merasa takut kepada Ayah dan Ibunya. Bagi diri Pulanti, tubuh dirinya tidak harus dipertontonkan kepada siapapun kecuali pada suaminya kelak. Adapun mengenai *Ronjhengan*, ia sadar karena adanya pengaruh budaya patriarki yang sudah sejak lama diwariskan secara turun-temurun. Meskipun pada alasan lain, Ibunya, neneknya atau masyarakat lain mengalami hal serupa seperti pada dirinya. Bahkan, saat pelaksanaan *Ronjhengan* ia tidak kuasa pada kekuatan Ke Sariye yang secara langsung telah menguasai tubuhnya dan tubuh teman-temannya.

Setelah dirinya mendapat giliran, ia mengalami perasaan yang kacau-balau, antara melanjutkan atau memberontak. Jika ia melakukan suatu tindakan yang dianggap tidak wajar oleh masyarakat, maka akan mendapatkan sanksi sosial. Sisi lainnya, ia sebagai perempuan juga memiliki kemampuan akal atau intelektualitas dan pengetahuan yang lebih rendah dibanding laki-laki (Inayah Rohmaniyah. 2008. 163), harus takluk atas kuasa Ke Sareya pada dirinya. Kekuatan Ke Sareya sebagai tokoh yang dipercaya dalam melaksanakan *Ronjhengan* dapat melakukan apapun sesuai kehendaknya. Alasan yang tepat ketika Pulanti memberontak akan gagal atau batal dalam pelaksanaan *Ronjhengan*. Demikian membuat Pulanti tidak kuasa pada bentuk-bentuk yang dapat terjadi kepada dirinya sehingga mengalah menjadi jalan terbaik bagi dirinya. Seperti dalam ungkapan berikut:

“Ke Sariye menyuruhku telentang. Aku pun telentang. Tanganku masih menutupi kelaminku. Ia mengangkat dan memindahkan tanganku, lalu mengambil sebuah gunting, memindahkan teplok ke pinggir meja, ia mencukur bulu-bulu yang baru tumbuh. Sebelum Ke Sariye menggosokkan pisau pada kacang kecil kelaminku, ia menaruh pisau dan gunting itu di lantai, ia menciumiku, jenggotnya yang merumbai bau busuk. Tangan kiri Ke Sariye meremas payudaraku, memainkan putingku. Payudaraku mengeras. Kelaminku kembali berair. Kakek menjilat-jilat kelaminku, memainkan kacang kecil kelaminku dengan lidahnya, napasnya semakin tersengal. Pelan-pelan ia membuka temali celananya, aku khawatir, aku ingin menepis perbuatan Kakek. Tapi lelaki bangka itu memintaku tetap tenang, penuh ancaman. Tangan Ke Sariye mengelus kelaminnya, menggocok-ngocok kelaminnya sendiri, tangan kirinya masih meremas payudaraku, kepalanga mendongak ke atas, matanya mendelik karena menahan nyaman “Agghhh!!!! Hhsssggghhh!!!!” suara desis semakin nyaring. Tangan kanan Kakek pindah pada kelaminku, ia menggetarkan jemarinya di atas kacang kecilku, aku menggeliat, sementara tangan kanannya semakin cepat mengocok, kepalanya mendongak lagi, tangan kirinya semakin cepat menggetarkan di atas kacang kecil kelaminku. Kakek seolah semakin hilang ingatan “crrrrtttt!!!!” air putih kental

muncrat di pahaku. Lunglai. Ya, lelaki itu terlihat lemas. (Ahmad Muchlish Amrin. 235-236)

Pada kutipan tersebut, sudah tampak, jelas, dan bentuk pembahasan yang lugas tanpa ada batasan metafor tertentu. Meskipun secara prosedural, tidak semua perempuan mengalami hal yang sama seperti Pulanti. Hanya saja, pendasaran pada kasus tersebut praktik *Ronjhengan* menyiratkan adanya kekerasan pada tubuh perempuan dalam bentuk simbolik. Dengan itu pula, kekerasan dalam *Ronjhengan* dianggap sesuatu yang normal. Juga kuasa atau dominasi laki-laki begitu tampak jelas menjadi suatu bentuk yang tidak bisa dianggap normal. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Prima Ayu Rizqi Mahannani, ialah:

“Penguasaan atas wacana menjadikan dominasi laki-laki seakan-akan sebagai sesuatu yang alamiah dan bisa diterima. Bahkan situasi paling menyiksa dan tak bisa ditolerir bisa tampak wajar. Dalam dominasi laki-laki ini, yang sebetulnya terjadi ialah kekerasan. Kekerasan semacam ini oleh korbannya (kaumperempuan) bahkan tidak dilihat atau tidak dirasakan sebagai kekerasan, tetapi sebagai sesuatu yang alamiah dan wajar.” (Prima Ayu Rizqi Mahannani. 2017. 189).

Anggapan wajar dan alamiah ini menjadikan perempuan berada dalam kungkungan yang tidak terperi. Sebagai suatu arus budaya yang dipatriarki oleh masyarakat, praktik dalam *Ronjhengan* akan tampak biasa dan menjadi lumrah. Pada dasar ini pula, tubuh perempuan menjadi pemilik modal sosial yang secara praktis dianggap sesuatu yang lumrah dan memang demikian sistem berjalan pada suatu kehendak alam. Anggapan tersebut menjadi soal tersendiri bagi Pulanti yang secara langsung melakukan kontak dengan lingkungannya.

4. Aktualisasi Agen Menuju Wilayah Perubahan

Seseorang yang mendapatkan kekerasan fisik atau pun pelecehan secara seksual dapat melakukan suatu tindakan yang kadang di luar dugaan. Tindakannya tersebut tentu membentuk pola pikir bagi struktur sosialnya yang mempertanyakan maupun mengecam. Demikian memang tidak dapat dilepaskan begitu saja bagi ia yang jelas merasa dirinya tersakiti. Adapun tindakan-tindakan di luar dugaan tersebut menyiratkan bahwa ia ingin melakukan suatu bentuk perlawanan sebagai upaya ia tidak setuju dengan sistem budaya patriarki. Baginya, budaya yang seharusnya dipertahankan adalah budaya yang memberikan suatu ruang dialektis-reflektif pada dirinya dan generasi selanjutnya. Meskipun tidak dapat dipungkiri, pemilik modal tetap berkuasa pada dirinya dan struktur masyarakat yang kokoh bisa menyebabkan dirinya terkena sangsi sosial.

Begitu juga dengan Pulanti, yang tidak setuju sama sekali dengan praktik *Ronjhengan*, yang sudah terlalu jauh bertindak pada tubuh perempuan. Munculnya suatu kesadaran pada diri Pulanti sebagai upaya melepaskan perempuan dari praktik patriarki yang sudah diwariskan sejak dulu kala. Meskipun tindakan yang dilakukannya tidak dipengaruhi oleh sistem pendidikan atau pengaruh luar dirinya, tetapi kesadaran ini muncul karena adanya kesadaran dan tindakan reflektifnya. Kesadaran Pulanti bukan tanpa maksud apapun, karena ia tidak ingin tubuhnya disentuh kecuali seorang yang sah dan legal di muka hukum agama, yaitu suaminya. Bahwa apa yang dilakukan Pulanti merupakan ruang kesadaran yang muncul tiba-tiba karena ada dasar cinta yang tidak mendapat restu dari Ibunya. Dengan begitu, wajar ketika kesadaran dirinya mampu melawan arus balik dari budaya patriarki. Sebagaimana yang disampaikan dalam hal berikut:

“Pulanti, Pulanti! Apa kamu sudah gila, ha?!”

Orang-orang yang hadir pada tercengang. Ratusan kata menggeliat dari mulut Ibu. Aku tak menyahut. Dan aku tak akan menyahut. Aku keluar dari halaman, aku menyusuri setapak, Ibu membuntuti, Ibu mengata-ngataiku anak kurang ajar, tak tahu aturan. Aku tetap tak menyahut, dadaku bergolak. Sementara Ayah? Ya, Ayah bersama para orang tua yang lain mengusung Kakek ke amben. (Ahmad Muchlish Amrin. 392-240)

Tindakan yang dilakukan Pulanti tentu melawan arus atau sistem yang sudah berlaku sejak lama. Sebab itu, ada kekuatan yang membuat dirinya melakukan tindakan tersebut, yaitu:

Aku mengusap tubuhku di bawah bintang-bintang yang bertabur, kenangan-kenangan waktu kecil melintang, lelaki-lelaki kecil temanku bermain, Ayah dan Ibu yang menekanku mengikuti *Ronjhengan*. Selintas lagi bayanganmu, Mahdawi. Kamu adalah satu-satunya lelaki yang kucintai, biarpun Ibu tidak menyukaimu, aku tetap bersikukuh, aku tetap akan menjaga hatiku, perasaanku. Bayangan-bayangan yang terus-menerus memeluk angan-anganku segera kutepis. (Ahmad Muchlish Amrin. 227)

Walaupun tindakan Pulanti dianggap melawan struktur masyarakat. Namun, upaya yang dilakukannya merupakan suatu tindakan yang tepat untuk mencegah agar tidak ada kekerasan simbolik pada tubuh perempuan. Dengan begitu, model pemikiran Pulanti tidak lain karena ia berperan sebagai agen yang ingin membawa perubahan pada konstruk masyarakat yang tabu. Usaha yang dilakukannya pula karena adanya dialektiks dirinya sebagai agen-subjek dan bentuk sosial yang merugikan perempuan. Oleh karena itu, Pulanti membuka ruang-ruang kesadaran bagi generasi selanjutnya untuk tidak terjerumus pada praktik *Ronjhengan* yang patriarki.

Kesimpulan

Dalam hal ini, kekerasan atau pelecehan pada tubuh perempuan dianggap suatu yang normal dalam praktik *Ronjhengan*. Keberadaan laki-laki yang dianggap tokoh dalam peranannya telah membawa perempuan pada suatu bentuk diskriminasi dengan modal simbolik. Praktik *Ronjhengan* sudah dianggap terlalu jauh berperan dan menjadi bentuk sistem patriarki yang melegitimasi adanya tindakan pelecehan seksual di dalamnya. Pada konteks inilah, peran perempuan semakin berada pada ruang hampa dan adanya tindakan asusila pada tubuhnya sehingga menyeretnya pada ruang *doxa* yang lebih intim. Maka pola-pola yang demikian, menjadi ruang kesadaran tersendiri pada agen yang terjebak pada praktik *Ronjhengan*.

Oleh sebab itu, agen yang merasa dirinya berada dalam satu bentuk budaya yang kaku, ia sadar dan ingin dirinya bebas dari zona yang menjadi perebutan oleh kelompok yang mempunyai modal sosial. Dengan dominasi diri pemilik modal dapat melakukan suatu tindakan apapun walaupun hal demikian dianggap suatu yang normal oleh masyarakat. Agen yang memahami prinsip pemilik modal tersebut berusaha melakukan suatu tindakan agresif guna melawan perilaku senonoh. Agen yang menyadari adanya bentuk-bentuk yang kurang mencerminkan nilai yang baik, saat itu ia juga berusaha bertindak sesuai dengan kesadarannya sendiri. Sebagaimana Pulanti yang menyadari adanya motif kekerasan simbolik pada praktik *Ronjhengan*. Oleh sebab itu, Pulanti mengupayakan adanya bentuk perlawanan yang secara garis besar melawan potret masyarakat yang meyakini adanya *Ronjhengan* sebagai budaya yang perlu dipertahankan.

**Lesung yang mirip sampan (Madura). Mengenai Ronjengan adalah cerita pendek (cerpen) yang ditulis oleh Ahmad Muchlish Amrin yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Toni Pollard dengan judul yang sama. Cerpen tersebut dimuat dalam Compassion & Solidarity: A Bilingual Anthology of Indonesian Writing (Featuring 20 Indonesian Authors Attending Ubud Writers & Reader Festival 2009). Juga pernah dimuat dalam “Ronjengan dalam Regenerasi Panggung Muda Cerpen Indonesia” Jurnal Cerpen Edisi 10, Tahun 2009.*

DAFTAR PUSTAKA

- Ayu Rizqi Mahannani, Prima. “Praktik Kekerasan Simbolik dalam Pemaknaan Perempuan Bekerja Menurut Manhaj Salafi,” dalam Jurnal Ri’ayah, Vol. 02, No. 01, Januari-Juni 2017.
- Aziz Jayana, Thoriq. “Relasi Sains, Budaya, dan Agama: Upaya Pendekatan Paradigma yang Menyatukan,” dalam Jurnal Al-Maiyah, Vol. 11, No. 1, Januari-Juni 2018.
- Bourdieu, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Massachusetts: Harvard University Press, 1984.
- Bourdieu, Pierre. *Dominasi Maskulin*. Terj. Stephanus Aswar Herwinarko. Yogyakarta: Jalasutra, 2010.
- Corsini, Raymond J. *The Dictionary of Psychology*. Philadelphia: Psychology Press, 1999.
- Dyah Mulasari, Frestiana. “Peran Gender Perempuan Terhadap Pertumbuhan Ekonomi di Provinsi Jawa Tengah Tahun 2008-2012,” Jurnal Economics Development Analysis Journal, 2, 2015.
- Glazer, Nona. “Sociology of Women and Gender,” dalam *International Review of Modern Sociology*, Vol. 11, No. 1/2, Januari-December, 1981.
- Kaslina, “Kesetaraan Gender Pegawai Dinas Pertanian,” dalam Jurnal Equilibrium Pendidikan Sosiologi, Vol. III, No. 1, Mei 2015.
- Krisdinanto, Nanang. “Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai,” dalam Kanal, Vol. 2, No. 2, Maret 2014.
- Manzilati, Asfi. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma, Metode, dan Aplikasi*. Malang: UB Press, 2017.
- Muchlish Amrin, Ahmad. “Ronjengan dalam Regenerasi Panggung Muda Cerpen Indonesia” Jurnal Cerpen Edisi 10, Tahun 2009.
- Nan Rahminawati, “Isu Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan (Bias Gender),” dalam Jurnal Mimbar, No. 3, Juli-September 2001.
- Navarro, Z. “Search of a Cultural Interpretation of Power: The Contribution of Pierre Bourdieu” dalam Brighton: Institute for Development Studies Buletin Vol. 37, 2006.
- Ritzer, George dan Goodman. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Rohmaniyah, Inayah. “Meninjau Ulang Wacana Spiritualitas dan Perempuan” dalam Jurnal Musawa, Vol. 6, No. 2, Juli 2008.
- Rohmaniyah, Inayah. “Gender dan Konstruksi Perempuan dalam Agama.” dalam Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an dan Hadis, Vol. 10, No. 2, Juli 2009.
- Sodik, Mohammad. *Telaah Ulang Wacana Seksualitas*. Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2004.
- Sihotang, K.J. “Struktur dan Kultur Dominasi: Relasi Agensi dan Strukturasi dalam Pembentukan Kultur Prajurit TNI Angkatan Darat pada Era Reformasi,” dalam Sosiologi Reflektif, Vol. 6, No. 2, April 2012.
- Umar. dkk., Nasaruddin. *Bias Gender Dalam Pemahaman Islam*. Yogyakarta: Gema Media, 2002.
- P. Murniati, A. Nunuk. *Getar Gender; Buku Kedua*. Magelang: Indonesia Tera, 2004.
- Prantiasih, Arbaiyah. “Reposisi Peran dan Fungsi Perempuan,” dalam Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, No. 1, Februari 2014.
- Z. Moga, Samsinar. “Partisipasi Perempuan dalam Partai Politik di Kota Palu,” dalam Asian Journal of Environment, History and Heritage, Vol. 1, September 2017.